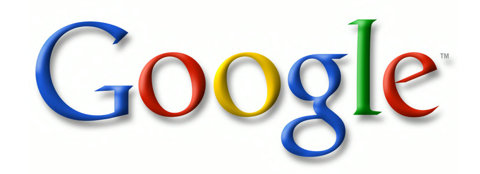


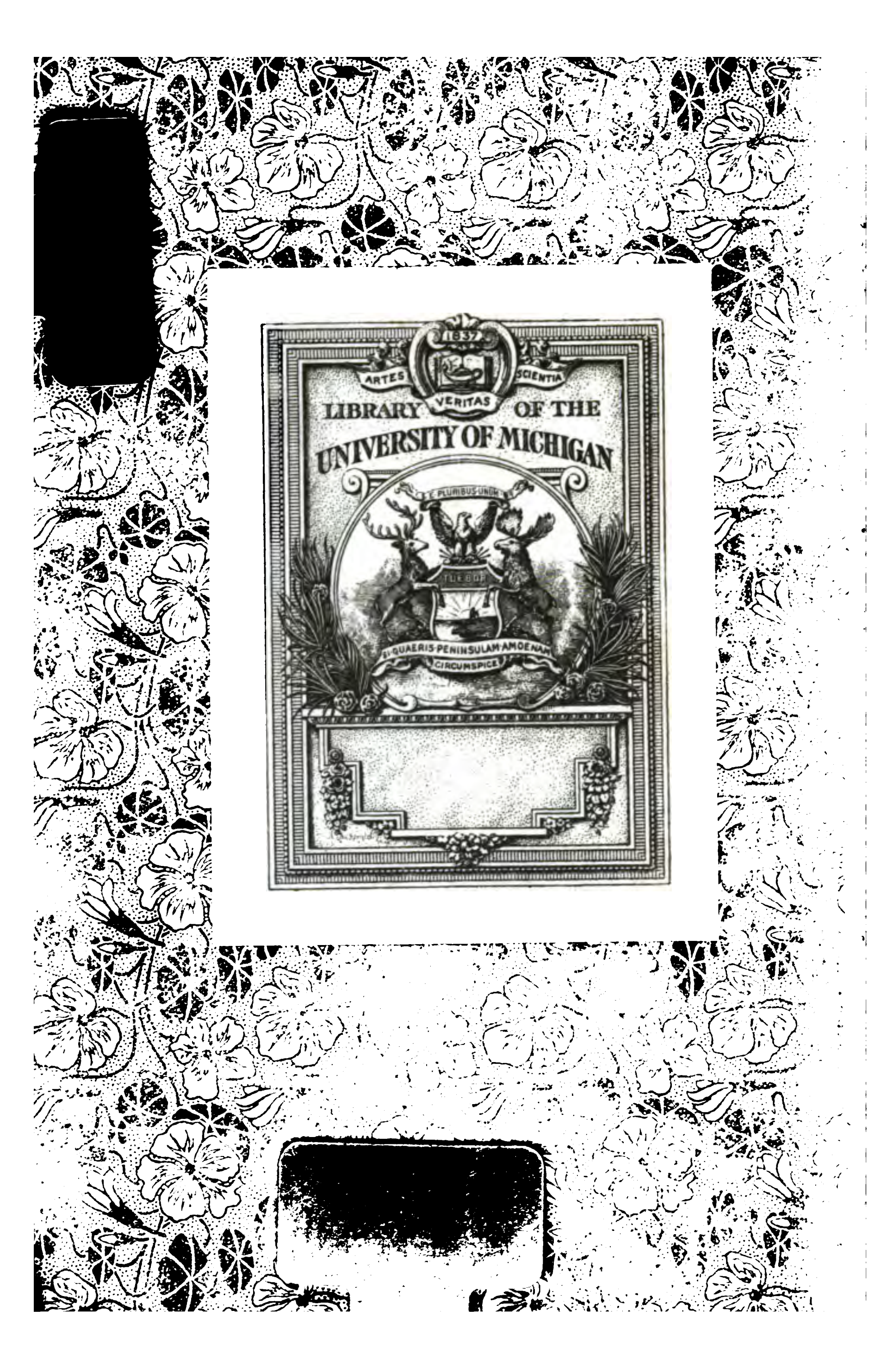


Goethe

im 20. Jahrhundert

Von

Wilhelm Bölsche


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Wilhelm Bölsche

Goethe

im zwanzigsten Jahrhundert

Von

Wilhelm Bölsche

Fünfte, neu durchgesehene Auflage

Mit dem Bildnis des Verfassers

Berlin
Verlag von Franz Wunder
1905

Vorwort zur vierten Auflage.

In den letzten Tagen des August 1899 fand in Frankfurt am Main die große Feier zu Goethes hundertfünfzigstem Geburtstage statt. Es war ein schönes Fest in monumentalem Stil, allen Beteiligten eine gute Erinnerung. Zu seinen besten Momenten gehörte, daß der politischen Parteien Sturm und Hader sich vor dem Bilde Goethes auf eine Woche selber Waffenstillstand geboten hatte. Ein einheitlicher Festausschuß aus Vertretern aller Farben regelte den Lauf der Dinge, auf daß nicht eine Veranstaltung die andere störe. So erhielt die Frankfurter Arbeiterschaft den Abend des 26. August zu ihrer Goethefeier zuerteilt. Zweitausend Menschen fanden sich da in würdigem Ernst zusammen, — über kein Publikum würde sich der alte Goethe selber wohl mehr verwundert haben wie über dieses, mit dem eine neue Zeit bei ihm anklopfte.

In der Festrede dieses Goethe-Abends der Arbeiter ist der Umriß dieses Vortrages zuerst von mir gegeben worden.

Am 17. Februar des folgenden Jahres waren dreihundert Jahre verflossen seit einem dunklen Tage der menschlichen Geistesgeschichte, der in der wunderbaren Fügung der Dinge aber zuletzt doch auch zu einem gewissen Gnaden-

tage der Menschheit geworden ist: nämlich seit dem Datum, da der Nolaner Ex-Mönch Giordano Bruno auf dem allerdings nicht so ganz stilvollen Wege des Scheiterhaufens in den tiefen Ur-Schoß seiner innig verehrten Gottnatur zurückverwandelt wurde. Im Anschluß an eine Erinnerungsfeier zu diesem 17. Februar 1900 bildete sich neben anderen, ähnlichen Versuchen auch der „Giordano Bruno-Bund für einheitliche Weltanschauung" in Berlin, der seither in lebhaftestem Aufblühen begriffen ist und durch eine große Reihe wissenschaftlicher und volkstümlicher Vorträge im Bürgersale des Berliner Rathauses sich bereits einen tüchtigen Namen gemacht hat. Auch das ein Stück neue Zeit!

Dieser Bruno-Bund, dem es verständiger Weise um Wichtigeres zu tun war, als bloß etwas Bruno-Kultus selbst, versammelte am 2. September 1900 seine Freunde ebenfalls zu einer stimmungsvollen Goethe-Feier. Auch hier erschienen über zwölfhundert Zuhörer und mir fiel abermals das Los der Festrede zu.

Der Wunsch tauchte auf, es möchte diese Goethe-Rede aus dem Bruno-Bunde (gleich anderen Vorträgen des Bundes) auch im Druck zu haben sein. Ich habe sie also, nachdem sie zum Zweck damals frei improvisiert worden war, nachträglich niederzuschreiben versucht. Da der Faden in der Hauptsache aber der gleiche war, wie in der Frankfurter Rede, so kann diese Niederschrift im wesentlichen auch für die Hörer von dort mit gelten, zumal ich mit Fleiß ein paar dort mehr betonte Punkte auch hier nachgetragen habe. Manches ist in der Schrift natürlich überhaupt erst beiden Reden gegenüber so herausgearbeitet, wie ich es wünschte. Doch habe ich der Versuchung widerstanden, eine eigentliche

breiter auslegende Goethe-Schrift daraus zu machen, — der Charakter des „Vortrages“ sollte bleiben. Ein Vortrag ist ja immer nur ein Aperçu, eine Stimmung, nicht mehr. Er streut ein paar Körner, ist aber kein Säemann von Profession. Aber die Goethe-Literatur ist ohnehin schon so groß, daß es auf ein Heftchen mehr nicht mehr ankommen kann. Und ich konstatiere mit Freude, daß die Schrift sogar so viel wohlwollendes Entgegenkommen gefunden hat, daß wiederholter Neudruck nötig wurde.

Friedrichshagen bei Berlin, im Januar 1903.

Wilhelm Bölsche.

Der Lobgesang der Menschheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag, ist niemals verstummt, und wir selbst fühlen ein göttliches Glück, wenn wir die durch alle Zeiten und Gegenden verteilten harmonischen Ausströmungen bald in einzelnen Stimmen, in einzelnen Chören, bald fugenweise, bald in einem herrlichen Vollgesang vernehmen. Freilich müßte man mit reinem frischen Ohr hinlauschen, und jedem Vorurteil selbstsüchtiger Parteilichkeit, mehr vielleicht als dem Menschen möglich ist, entsagen.

Goethe
in der „Geschichte der Farbenlehre“.

Dreimal fünfzig Jahre sind es rund, die uns von Goethes Geburt trennen, von dem vergilbten Frankfurter Zeitungsblatt des 2. September 1749, in dem wir lesen, daß „Freytags, den 29. ditto (nämlich August) Hr. Joh. Caspar Göthe, Ihro Röm. Kayserl. Majestät würcklicher Rat, einen Sohn Joh. Wolffgang" „hierüben in Franckfurt" habe taufen lassen.

Wie kurz das im Grunde ist. Dreimal ein Menschenleben, wenn wir ihm fünfzig Jahre geben; Goethe selbst ist dreiundachtzig geworden. Drei Generationen. Die erste hat ihn aufsteigen sehen, die zweite hat ihn sterben sehen. Die dritte erst erlebt ihn eigentlich.

Noch sind Leute bei uns, die ihn gekannt haben. Der Stuhl, auf dem er gestorben ist, steht noch an seinem Platze. Sein schriftlicher Nachlaß scheint unerschöpflich. Mißt man, was wir ganz in den letzten Jahren von ihm erhalten haben, nachdem neue Quellen aufgetan sind, so möchte man ihn noch den fruchtbarsten Tagesschriftstellern zugesellen.

Und doch ist das nur das Äußerliche.

Wir bemerken ein inneres Fortarbeiten seiner Gedankentat, das uns in Atem erhält, als müßten

wir ihm im nächsten Augenblick noch selber begegnen, — als unterliege er bloß einem zufälligen Zauber, der ihn unsichtbar macht. Wir begreifen etwas von jener Stimmung der Jünger zu Emmaus, die ein schlichter fremder Mann ins Gespräch zieht und denen es im Moment, da sie seine Stimme nicht mehr hören, wie ein Ruck durch die Seele geht: „Das war ja Er!" Es gibt kein Gebiet unseres Kulturlebens, durch das nicht in dieser Weise ein Weg nach Emmaus führte. Unsere ganze Kultur rechnet mit Goethe wie mit einem fort und fort vorhandenen Faktor. Es scheint eine tiefe Ecke im Bewußtsein der Kulturmenschheit zu geben, die sich für Goethe über jede Errungenschaft freut, die sich vor Goethe bei jeder großen Dummheit schämt.

Dabei muß man sich vergegenwärtigen, in welchen außergewöhnlich kritischen, kühlen, wenigstens der Absicht nach nüchternen Zeiten wir leben. Der überschwengliche Heroenkultus ist dem echten Teil unserer Gebildeten mehr als je zuwider. Es ist in diesem Gebrauchsgegenstand für Parteien und politische Mächte wirklich zu viel gelogen worden. Lieber möchte eine junge Generation sich ganz geschichtslos auffassen, nur um diesen Fehler zu vermeiden — so weit, wie auch das eben wieder möglich ist. Aus dieser Stimmung, in der trotz des Extrems unverkennbar ein so großes Stück unserer Kraft in der ganzen Zeit seit Goethes Tod gesteckt hat,[1] sollte sich

viel eher ergeben, daß wir auch ihn rauher, als gerecht wäre, von uns abgestreift hätten. Ein paar kleinere Geister, die, wenn sonst nicht viel, doch diese Logik fühlten, haben ihn denn auch mit Worten schon als abgetan behandeln wollen. Aber wie grotesk sind sie gescheitert. Wir müssen ein Phänomen anerkennen, das eine höhere Logik als diese erstbeste in sich tragen muß.

In früheren, naiven Tagen hätte eine Rolle, wie sie Goethe bei uns spielt, unbedingt einen mystischen Charakter angenommen. Buddha, Christus, Homer, Sokrates waren hundertfünfzig Jahre nach ihrer Geburt schon Schemen, Halbgötter, die mit einem Fuß im Himmel standen. Man fühlte den Druck des einen Fußes noch fort und fort so ehern auf dem Nacken, daß man träumte, der andere könne nie auf der Erde gewandelt sein; er mußte den Standpunkt jenseits der Weltkugel haben, den Archimedes suchte, damit er die Welt bewegen könne. Darüber hört man nun heute schon aus Kindermund, daß es so etwas nicht gebe. Wir sind kritisch und nüchtern. Wir verlangen von niemand mehr, daß er dem Gravitationsgesetz entgegen auf der chemischen Verbindung aus Wasserstoff und Sauerstoff, die wir Wasser nennen, gewandelt sei, damit uns seine Bergpredigt Eindruck mache.

Keiner hat selbst peinlicher darüber gewacht, daß der Mythus sich seiner nicht bemächtige, wie gerade

Goethe. Bis in alle Details hinein sollte sein wirkliches Leben, fast von Stunde zu Stunde, durch Tagebücher, Bekenntnisse, Briefe, aufnotierte Gespräche der Nachwelt hell zugleich und menschlich verständlich bleiben. Neben dem „wissenschaftlichen" Licht, in das sich Goethe bewußt selber getaucht hat, erscheint selbst das Bekenntnisgenie Rousseau als ein Romanschreiber. Nach Goethes Tod ist diese Entschleierung dann von anderen bis ins Nackteste fortgesetzt worden, — bis auf ein Extrem, daß man meinen sollte, auch der bedeutendste Mensch halte das nicht mehr aus, ohne sich ins Banale zu atomisieren.

Um so eigenartiger das Phänomen dieser Wirkung, das ganz aus einem Gusse kommt, ganz aus der Tiefe steigt, ganz dem Intuitiven in der modernen Menschheit angehört. Man möchte von einer dämonischen Wirkung reden, wenn dem Worte nicht gerade von Goethe ein düsterer Sinn unterlegt worden wäre, der hierher nicht paßt. Inmitten dieser elektrisch hellen Zeit und angesichts seines eigenen krystallklaren Überschauens wahrt sich eben doch auch Goethe heute schon seinen mythischen Zug — den Zug, der über einzelne Menschen hinausgreift. Bloß, daß wir diesem Übermenschlichen in einer ganz anderen Weise diesmal ein Stück näher auf den Hals gerückt sind. Wir sehen ihn nicht mit einem Fuße außerhalb der Welt, im Über-

natürlichen. Aber er steht in Wahrheit doch in einem Ring gleichsam, der das Einzelmenschliche überschritten hat in ein Höheres hinein: den Geist der Menschheit. Was uns aus seinen Augen anstrahlt, heute nach anderthalb Jahrhunderten anstrahlt wie aus einer höheren Welt — das ist kein besonderer Himmel, kein mystisch Überirdisches. Aber es ist doch ein Geheimwert, den unser Erkennen nur erst zart umtastet. Ins Allgemeine der Menschheit hat sich der große Einzelmensch verklärt. Was uns anstrahlt, sind die Augen der Menschheit.

Das Phänomen dieses Übertrittes von Mensch in Menschheit ist es, was wir heute an Goethe studieren können, studieren können gerade bei der Offenheit, mit der sein Leben sich „wissenschaftlich" gibt. Ich meine, daß es Wert hat, diesen Punkt einmal auszuführen.

Es liegt in der geheimnisvollen Verknüpfung der Dinge, daß wir Kulturmenschen uns in unserer aktuellen Arbeit nur zersplittert gewahren können. Wir stehen zu unserer eigenen wahren Geisteseinheit wahrscheinlich so, wie die einzelnen Zellen unseres Gehirns in jedem Einzelnen zur geistigen Gesamttat dieses Einzelnen. Erst wenn wir zurückblicken, weicht diese ungeheuere, beängstigende Zersplitterung einer Einheit, die aber dann schon etwas hinter uns liegt, — etwa, wie wir gewisse Sterne noch sehen und

erst sehen, wenn sie im Raum tatsächlich schon ausgeglüht sind, weil uns jetzt erst ihr Licht erreicht. Die Einheit kommt zustande nach dem Bilde einer Allee, die in der Nähe rechts und links starr gesonderte Bäume zeigt; erst in einer gewissen perspektivischen Entfernung mündet die Doppelzeile der Stämme in einen einzigen Punkt ein.

Goethe nun, meine ich, ist für unsern Rückblick der erste feste Punkt, wo die geistigen Bäume der Menschheit zusammenlaufen. Er ist gewissermaßen der nächste Glaubenspunkt für unser letztes Evangelium, das Evangelium vom großen, aufsteigenden Geistesindividuum Menschheit, das wir im Augenblickskampfe immer nur als Zellen sehen, während es uns dort als einheitlicher Gehirngeist erscheint.

Gewiß ist es eine kleine Stufe schon rückwärts, die wir sehen. Wir selbst sind durch den Fortschritt von drei Viertel Jahrhundert schon um ein gewisses Teil reicher, als Goethe war. Aber wir sind es noch in Zersplitterung, während dort schon eine Einheit steht, und darum unser beständiges Zurückschauen auf Goethe selbst um den Preis, daß er etwas weniger Teile hat: er hat dafür schon ein Ganzes.

Wir suchen uns selbst in ihm.

Er bedeutet ein Stück Sichbesinnen der Menschheit, eine Station in diesem Sichbesinnen. Und

zwar die uns noch nächste, die einerseits schon am meisten umfaßt von unserem Inhalt; und die andrerseits doch schon so in der Perspektive steht, daß wir sie objektiv gewahren. Und weil wir uns eigentlich selbst dort sehen, so erklärt sich auch, wie dieses zurückprojizierte Bild zugleich immerzu in jede unserer fortschreitenden Handlungen doch auch hineinzugreifen, dabei mitzuwirken scheint. Wir selbst sind es ja auch, die sich vorwärts bewegen als Lebendige, wenn schon zersplittert. Die Schwierigkeit, sich über diese Dinge vollkommen klar auszudrücken, liegt einstweilen in der äußerst mangelhaften empirischen Kenntnis, die wir von dem Innenleben des großen Ganzindividuums Kulturmenschheit überhaupt haben. Alle geistigen Zusammenschlüsse über uns als Individuen hinaus sind für unser anschauliches Begreifen ein verzweifelt schweres Problem, das wir meistens nur mit ziemlich leeren Worten fassen wie etwa „Volksseele", „Menschheitsgeist". Wo fassen wir den Begriff „Kulturseele"?

Jedenfalls aber erhält Goethe in diesem Sinne eine kolossale Größe, die weit über das hinausgeht, was wir gewöhnlich für oberflächlichen Heroenkultus in Ansatz bringen. Als Humboldt starb, hat ihn Kaulbach gemalt, wie er dem Atlas die Weltkugel wiedergibt, die er ein Menschenalter allein getragen. Goethe ist der letzte, neueste Riese, der vor hundert

Jahren die ungeheure Weltkugel der Gedankenmensch-
heit auf die Schulter genommen hat und der sie bis
heute sichtbar vor unseren Augen trägt, — nicht
trägt, weil er irgendwie ein mystischer Übermensch
war, sondern weil das Überindividuelle, das wirklich
„Menschliche" im umfassenden Sinne für uns heute
schon in ihm steckt.

Wenn wir an Goethes Person denken, so erscheint er uns wohl in der ausgeklärten Stimmung des Alters, wie er im altväterischen Rock, die Hände auf dem Rücken, sein enges Stübchen abschreitet und wie er dabei dem Schreiber diktiert, ein Kapitel der Wahlverwandtschaften, Verse zum Westöstlichen Divan, ein Stück des zweiten Teiles Faust. Dieses rührend enge Stübchen, — Paul Heyse hat es so wundervoll geschildert:

„. . . . Nur mit Zögern naht sich unser Fuß
Dem Allerheiligsten des Genius,
Der stillen Werkstatt, wo, dem Lärm entrückt,
Der Immertätige geforscht, gesonnen
Und sich und uns das Köstlichste gewonnen.
Wie aber wird das Herz uns hier bedrückt!
Wie unfroh dieser Raum, wie eng umschränkt!
Wie tief herab die Decke hängt!
Kein Bild, kein Teppich, keine Zier
An Sesseln, Tischen, Pulten hier,
Nur was dem nacktesten Bedürfnis diene,
Daß einem Pfarrer, Lehrer, Richter,
Und lebt er auf dem Dorf in schlichter
Genügsamkeit, zu arm der Hausrat schiene.
Ihm aber gnügt er. Nur gekehrt nach innen
Nichts Sinnlichs durfte stören ihn im Sinnen.

Wie tausendmal durchschritt er dies Gemach,
Indes gebückt am Tisch der Schreiber lauschte,
Aufzeichnend, was beseelt die Lippe sprach,
Wenn vor dem innern Ohr der Quell der Dichtung rauschte.
Sein Blick hing an dem Sonnenstrahl,
Der durch des Ladens Spalt sich in das Dunkel stahl
Und farbenreich durch den Kristall gebrochen
Geheim Gesetz ihm ausgesprochen.
Und wenn vom strengen Werk ermattet
Er innehaltend hin zum Fenster trat,
Sah sprossen er des Gärtchens junge Saat
Und hörte, wie in Spiel und muntrem Lauf
Der Enkel Stimme klang herauf,
Daß auf der Menschheit Höh'n, wo sich sein Geist erging,
Ein warmer Lebenshauch sein Herz umfing."

Das ist die einzelne Gestalt. Der eine Mensch von damals unter fünfzehnhundert Millionen Anderen der Erde. Wie in eine einzelne Gehirnzelle gebannt in die enge Zelle dieses Stübchens zu Weimar. Aber uns erfaßt das Machtwort aus dem Faust: „Schwindet, ihr dunkeln Wölbungen droben!" Da zerbricht das alte Gebälk der Decke, und die Zelle wird zur Seele der Menschheit, die durch die Jahrtausende aufwärts fliegt und fliegt und sich dehnt über die Erde, bis nicht nur die fünfzehnhundert Millionen neben ihr darin sind, sondern auch die unzählbaren Milliarden des Nacheinander aus der ganzen Kulturgeschichte . . .

Aus den Abgrundtiefen des Weltraums rinnt die Sonne wie ein silbernes Staubkorn. Vom Glutleibe dieser Sonne löst sich die Erde als rotes Herbstblatt, das der Wirbelsturm der Weltbewegung in rasendem Tanze um sie kreisen läßt. Und nun auf dieser Erdkugel schlägt ein Lebendiges die großen lichthungernden Augen auf. Ein grünes Pflanzenblatt. Die lichtempfindende Hautstelle eines kriechenden Wurms. Ein Gehirn kommt, und eine Hand. Und nun ist es der Mensch, der die Augen aufschlägt, diese treuen „Hungerleider nach dem Unerreichlichen". Aus dem Tiere ist er herausgekommen, eines Tages, die höchste Krone und die Überwindung zugleich des Tieres. Ein höheres Stockwerk der Natur auf Erden begann mit ihm. Es begann die Kultur, — kein Gegensatz zur Natur, aber ein höherer Reigen, eine Blüte der Reife, der Erfüllung. Wer das nun je in die glitzernde Furche eines Fixsternsystems gesäet, — jedenfalls ging die Garbe auf, mit tausendfältiger Frucht. Aber welcher ungeheure Weg jetzt wieder, — der Weg dieser Kultur.

Hundertfünfzig Jahre rund trennen uns von Goethes Geburt. Wir aber fragen, was diesen

Mann der Menschheit von achtzehnhundert trenne von den Uranfängen einer Menschenkultur. Jahrhunderttausende vielleicht. Es ist ein Spiel, wo die Tausender schwirren, wie Eintagsfliegen über einem Bach in einer Gewitternacht.

Auf demselben Boden, den Goethes Schritt zu einer klassischen Stätte geweiht hat, in Taubach bei Weimar, sind die greifbaren Reste solcher Urkultur gefunden worden, einer Eskimo-Kultur. Die Ilm bildete in einer Zeit jenseits aller Tradition, von der weder die Antike noch die Bibel weiß, in einer Zwischenpause der großen Eiszeit, hier einen kleinen See. Am Ufer dieses Sees hausten Menschen, die mit steinernen Waffen den Elefanten, das Rhinozeros, den Bisonstier jagten. Die Reste ihrer Jagden, ihrer Mahlzeiten fielen auf den Seegrund, wo der Kalkschlamm einmündender Bäche sie umschloß und bis heute erhielt. Goethe selbst grübelte schon über die Herkunft der alten Knochen, damals, als der Schädel eines Urstiers ihn zu darwinistischen Ideen über die Abstammung gezähmter Arten von wilden anregte. Goethe ist auch einer der ersten, bei dem die Theorie einer Eiszeit vorkommt. Aber den Umfang der Entdeckung prähistorischer Kultur ahnte er noch nicht.

Es ist einer der Punkte, wo wir schon über ihn hinaus sind im Menschheitswissen. Und doch liegt in solchen prähistorischen Katakomben schon der ganze

Weg zu ihm, angeschrieben wie auf einem uralten Meilenstein, der nur die erste Meile markiert, aber damit das Zählmaß aller unendlich folgenden gibt.

Die beiden ungeheuren Grundlinien erscheinen der Kultur.

Der Mensch im Behauptungskampfe, sich verteidigend, sich durchringend, mit einer endlosen Sehnsucht nach Glück, nach einem frohen Leben jenseits der Gefahr, unter Beherrschung und Zähmung der widerstrebenden Natur ringsum. Da liegen die ersten rohen Werkzeuge und Waffen aus Stein und Horn, mit denen der herrliche Siegeszug von so viel Jahrtausenden einsetzte: die technische Bewältigung, die praktische Eroberung der Naturgesetze für den menschlichen Glückszweck.

Und dann daneben rote Farbstücke, mit denen der kindliche Mensch sich den nackten Leib grellbunt bemalte in befreiter, harmonischer Stunde, — in der Siegesstunde. Erste Anfänge von Ornamenten, von zierlicher Schnitzerei: Anfänge der Kunst. Wir meinen seine Stimme zu hören, die Stimme dieses Eiszeit-Eskimo, wie er ein Lied singt, ein Liebeslied, ein Freudenlied. Schon vom Tier ist ihm der Sinn hierher vererbt worden, aus tiefen Abgründen der Natur herauf, die unser kühnstes Ahnen noch kaum berührt. Hier liegt mehr als ein Sichbehaupten. Es liegt Neuschaffen darin. Durch harten Kampf aus dem Groben befreit,

träumt der Mensch schon ein neues Reich einer „schönen" Welt über dieser einfachen Tageswelt. Es ist eine Welt, an der er fortan immer nebenher bauen wird mit einer inbrünstigen Zuversicht, daß es eigentlich die Hauptsache des Lebens sei. So wie der Druck sich ihm durch die andere Arbeit entlastet, sprudelt dieser zweite Lebensquell empor.

Die Doppelgeschichte der Kultur rinnt so hier herab, wie einst die Weltgeschichte als silberner Sternenstaub aus dem All hernieder rann.

Unser Blick folgt dem ungeheuren Silberstrom, wie er leise steigt und steigt. Immer einmal ein volles Sonnenband darauf, das sich im Bewußtsein des Menschheitsgeistes bewahrt hat. Wie ein Fluß, der in Krümmungen durch Wälder zieht, von hoher Warte gesehen. Wir verlieren ihn. Da blitzt er wieder vor, vom Licht gestreift. Und wieder dunkler Tann. Und ganz fern abermals ein Silberblick.

Indien. Rote Lotosblüten schaukeln sich auf dem heiligen Strom. Im schwarzgrünen Schatten des Banyanbaumes finden bedürfnislose Träumer, die den Daseinskampf überwunden haben, die erste ganz tiefe Philosophie. Die Frage tönt, ob dieses Leben überhaupt seines Kampfes und seiner Träume wert sei. Eine Grundmelodie auch das, die nie mehr verstummen wird. Faust wird diese Frage stellen, als die Kerkertür sich ihm vor Gretchens Jammer öffnet.

Aber das Lichtfeld wandert. Da ist das blaue Griechenmeer, über dem die Saite Homers erklingt. Weiße Säulen: die Akropolis von Athen. Und auf diesem Marmorschnee in unendlichem Flammenglanz erstrahlend die erste ganz große Blüte freier Kunst. Dennoch weht aus diesen Hallen etwas wie ein kühler Hauch. Ein kleiner, einsamer Fels nur, auf dem diese Kunst gesiegt hat, ein paar Menschen im unabsehbaren Völkerstrom. Etwas von Iphigenie in ihrem weltverschlagenen Götterhaine an einer Barbarenküste hat die Griechenkunst.

Es fehlt noch ein höchster Gedanke.

Wieder geht das Lichtfeld des Menschenbewußtseins weiter. Rom. Da ersteht zum erstenmal das Gefühl einer geschlossenen, einheitlichen Kulturmenschheit. Ein Volk alles, was Kultur besitzt. Im Banne dieser sieben Wolfshügel ist die „Menschheit" geboren worden. Wohl ist diese Einheit zuerst äußerlich, erworben durch Blut und Eisen. Aber gewaltsam zur Einheit geschmiedet, findet die Kultur in schlichter Einfalt ihres Herzens im stillen Winkel den wahren Sinn, der fortan diese Einheit tragen soll: die Menschenliebe. Aus dem römischen Weltreich, das in Waffen klirrt, Brücken schlägt, Straßen bohrt, bis es endlich der Völkerwanderung eine Gasse geschlagen hat, — aus ihm erwächst auch der schlichte soziale Grundgedanke des Christentums, der zweite ganz große philosophische Gedanke des Menschen-

geistes: ob der Kampf zwischen Mensch und Mensch nötig sei, ob die Liebe Aller zu Allen nicht das höhere, das universale Schutzmittel sei. Die Menschheit erkennt sich selbst als Organismus an: das ist der Kern des Evangeliums von der Menschenliebe. Wie ich als Einzelmensch mein Auge, mein Herz liebe als unentbehrliche Teile meines Ich, so die Menschheit alle ihre Glieder, jeden Menschen, ob hoch, ob gering, ob nah, ob fern, ob stammverwandt oder bloß menschenverwandt.

Der Gedanke erscheint indessen so riesig, daß ein Gottesmythus dazu nötig dünkt. Mehr als ein Jahrtausend lang scheint der Weg der Kultur mehr ein Kampf um einen fernen Gott, als um die nahe Menschheit. Aber es kommt die Stunde, da der ferne abstrakte Gott wieder in den lebenswarmen Menschen schlüpft. Die Kunst bringt das zuerst zurück. In der Kunst der Renaissance entsteht das größte Kraftbild der Menschheit von sich selbst, das sie je besessen. Michelangelo meißelt seinen Moses. Nichts Größeres aber weiß er dafür, als eine urgewaltige Menschengestalt. Der Blick starrt trotzig in die Weite. Noch sitzt die Gestalt. Aber die Falten des Gewandes scheinen schon zu rauschen. Man fühlt, das er aufstehen will. Und man weiß: wenn er aufsteht in seiner vollen Größe, so wird er das Kirchendach über sich einstoßen. So wird einst der Prometheus Goethes sitzen, der nichts über

sich anerkennt, als sich selbst. Rafael malt die Sixtinische Madonna. Und auch er hat nichts Größeres dazu, als ein schönes Menschenweib mit einem Menschenknaben. Es ist bemerkt worden, daß das Antlitz dieses Jesusknaben idealisierte Züge Goethes trägt, als seien sich der Traum eines Künstlers, der einen höchsten Typus des Menschlichen suchte, und die zeugende Natur selber, als sie ihr irdisches Meisterstück entwarf, in einer geheimnisvollen Tiefe der Dinge begegnet...

Noch aber müssen zwei helle Ströme hineinrinnen in die Kultur, auf daß der Riesenmensch nicht bloß in kaltem Marmor rage, sondern in atmender Lebendigkeit.

Es ist eine Nachtstunde — und eine Nacht der Gnaden ist es. Auf einem Turm zu Padua steht ein einsamer Mann: Galilei mit dem ersten Fernrohr. Er sieht Berge, die zackige Schatten werfen, auf dem Mond. Er sieht die Milchstraße aufgelöst in ein Sternenmeer. Er sieht helle Pünktchen, die als Monde den Jupiter umkreisen. Und auch dieser Mann ist die Menschheit selbst, die eine neue Stufe erringt. Welt an Welt dort oben. Milchstraßen und Nebelflecke auf uns niederregnend wie Tau der Nacht. Und alles eine unermeßliche Harmonie. Das Menschenauge wandernd Billionen von Meilen, mit dem Lichtstrahl fliegend von Stern zu Stern. Eine neue Weltentiefe des philosophischen Denkens

tut sich auf. Die Erde ein Pünktlein nur. Was ist der Mensch! Aber dieser gleiche Blick erfaßt auch die Gesetzmäßigkeit der Welt, er sinkt durch Sonnen und Sterne tief bis auf den ehernen Reifen hinab, der das alles trägt und bewegt: das Naturgesetz. Die Naturforschung in dem Sinne, wie wir sie fassen, wie Goethe sie gefaßt hat, sie steigt nieder von jenem Turm. Sie wird zu Nebelflecken wandeln, gegen die die ganze Menschheit nur ein Atom ist, — um endlich in einer höchsten Stunde zu begreifen, daß es der Mensch ist, in dem alle diese Sterne und Nebelflecken sind, — daß auch der Blick durch das Glas Galileis nur ein Blick war in die unfaßbare Weite im Menschen selbst, in der in Wahrheit alle diese Welten strahlen. In dich siehst du, wenn du in die Sterne siehst...

Hier, in der Tiefe des Innenmenschen, gab es aber noch ein anderes Gebiet als Naturgesetz und Sternenmeer, das zu erobern war. Und wieder, noch einmal, wandert das Lichtfeld im Gesamtbewußtsein der Menschheit. Zu den äußeren Himmelssternen tritt eine stille schöne Herzenssternenwelt. In den großen Kelch des Menschheitslebens fällt der edle Tropfen des deutschen Gemüts. Aus den Tiefen deutscher Malerei, deutschen Träumens und Fabulierens, deutscher Romantik, deutschträumenden Philosophierens steigt es heran. Jenseits des engen Meerkanals wächst es sich aus zur Höhe Shake-

speareścher Dramengestalten, sich einigend mit Renaissancekraft. Aber daheim, an der alten Stätte, wahrt es sich vor allem den wunderbaren Wohllaut der Lyrik, der den Trotz des Prometheus, die wilde Sternengröße des Moses in unschuldigen Kinderstimmen mit süßer Glockenreinheit meistert. Nach der Sternenwallfahrt die Menschheit abermals ein Kind, — aber ein Weltenkind, dessen naive Kinderrede jetzt die abgrundtiefe Weisheit allwissender Zwerge ist.

Das alles, alles, müssen wir uns denken, mündet ein — in Goethe. Aus ihm wird Goethe — weil er eine Offenbarung der Menschheit ist — und weil das alles in der Menschheit ist. Inderweisheit, Griechenkunst, der Menschheitsgedanke Roms und des Christentums, Renaissancetrotz, die Naturforschung, die in den Sternen liest, und die Romantik des deutschen Gemüts. Alle diese Jahresringe der Kultur umgreift er mit einem letzten, äußersten Ring, — dem letzten für uns, den wir geschlossen sehen; denn im nächsten stecken wir selbst als Rindenpunkte, die nicht über den Horizont der Krümmung hinwegschauen.

Der Jahresring im Baum der Menschheit, den wir Goethe nennen, hat aber auch der ganzen umschlossenen Vergangenheit, all den umschlossenen älteren konzentrischen Ringen gegenüber seine Sonderart. Sie liegt, um es in ein Wort zu fassen, in der „Bewußtheit" selbst.

In einem Triumph des reflektierenden Bewußtseins, wie ihn die Menschheit bis dahin nicht kannte und nicht kennen konnte. Das Wort Bewußtsein muß allerdings dabei richtig aufgefaßt werden.

Es gibt, wie mir scheint, zwei verschiedene Formen des Bewußtwerdens der Dinge, die in allgemeinen Betrachtungen vielfach verwechselt zu werden pflegen. Man behandelt sie als Eines und richtet damit die größten Verwirrungen an. Ich möchte die beiden Gestalten scharf trennen (soweit es in einer Welt ewiger Entwickelung scharfe Trennungen überhaupt gibt!) durch die Bezeichnungen intuitives Bewußtsein und reflektierendes Bewußtsein.

Das intuitive Bewußtsein scheint mir als Grundlage nötig mindestens zu jeder Empfindung. Ich sehe aber sogar kein deutliches Argument gegen die Annahme, daß solches intuitive Bewußtsein jedem „Sein" überhaupt zukomme, jedem Dasein, insofern es innerlich erlebt wird, ja, daß es die Existenzgrundlage dieses Seins bilde. Ganz anders das, was ich reflektierendes Bewußtsein nenne. In ihm setzt ein Wesen nicht bloß sich selbst durch seine einfache Existenz, setzt sich triebhaft als ein „Wollendes", sondern es setzt sich selbst noch einmal als Objekt, als Gegenstand des Nachdenkens, des Erkennens, des Forschens.

Im Zustande des intuitiven Bewußtseins befindet sich die Menschheit, so lange sie existiert, — sei es nun bloß, weil sie aus empfindenden Wesen sich zusammensetzt, sei es in jenem Sinne allgemein, weil sie überhaupt „existiert". Im Zustande des intuitiven

Bewußtseins befindet sich jeder von uns, indem er überhaupt vorwärts lebt. Es ist der Zustand jenes naiven Bauern, von dem Tolstoj paradox übertreibend einmal gesagt hat, er sei allein im Besitze des „Sinns im Leben", weil er nämlich nach diesem Sinn nicht frage, sondern darauf los lebe. Mit intuitivem Bewußtsein arbeitet aber auch der Künstler seit Alters in seinen eigentlichsten Schaffensmomenten, wo er seine Gestalten rein „erlebt". In diese Linie tritt natürlich auch Goethe, wie jeder von uns. Das charakteristisch Neue bei ihm aber liegt nach der andern Seite.

Erst eine langsam sich summierende Ziffer innerhalb der Menschheitsentwickelung ist das reflektierende Bewußtsein, das die Dinge, die impulsiv erlebt werden, noch einmal als Objekt nimmt, zu vergleichen, zu ordnen, durch Klarheit zu beherrschen sucht. Dieses Ableuchten ihrer eigenen Bahn, dieses klare eigene Durchschauen historischer und logischer Zusammenhänge, — das hat die Menschheit erst ganz langsam erworben, um es endlich zu besitzen. Und die erste ganz große Besitzstunde, jetzt von unten nach oben gerechnet, liegt wieder bei Goethe.

Man hat das Gefühl, daß die Menschheit endlos lange geblinzelt hat, bis sie auch in diesem Sinne endlich resolut die Augen aufschlug. Goethe ist die große Station, der Silberblick des Stromes zwischen den Wäldern, wo wir das Gefühl haben: wir sind

da. Natürlich hat eigentlich der ganze Strom es geschaffen, in unablässiger Arbeit. Aber bei ihm wird es Ereignis. Indem wir von uns aus die Menschheit in ihn projizieren, gewahren wir, wie diese Menschheit in dem Momente eine goldene Frucht bricht, die endlich reif ist.

Goethe ist also nicht nur der Jahresring, der intuitiv alle früheren umfaßt, sondern er ist der erste (wenn diese Kühnheit des Bildes erlaubt ist), der reflektierend alle diese früheren Jahresringe überschauen will. Schichtenweise zieht sich durch sein ganzes Leben die bewußte Auseinandersetzung mit den einzelnen Phasen der Kulturentwickelung, mit dem Griechentum, mit der Naturforschung, mit der Menschenliebe und so fort. Es gehörte dieses einzigartige, dieses an Arbeit ungeheure Leben dazu, um das zu vollbringen. Aber er hat es eben vollbracht, weil er der Gewaltige ist, den wir nicht mehr als Menschen, sondern als Menschheit sehen.

Wenn unsere Zeit, wie gesagt, im Einzelkampfe sich oft wieder müht, möglichst geschichtslos zu erscheinen, so ist das eben bloß der Kunstgriff einer gemachten Armut, wie ihn sich der Besitzende einmal erlauben darf, ohne Verlust zu befürchten, — weil ihm der Besitz ja doch stets offen steht. In Wahrheit ist im Sinne reflektierenden Bewußtheitsbesitzes mit Goethe für immer der geschichtliche Mensch

geboren. Er selbst war der erste im ganzen Umfange des Wortes geschichtliche Mensch,—geschichtlich nicht mehr bloß intuitiv als Erbe, sondern im Sinne dessen, der noch einmal das Ererbte im Bewußtsein neu erwirbt.

In diesem Sinne ist wahr, was man von Goethe gesagt hat: daß seine Werke ausreichten, die ganze Kulturarbeit der Menschheit noch einmal wenigstens in ihren Grundzügen auferstehen zu lassen, sollte sie anders irgendwie verloren gehen.

Von hier aus aber wird auch klar, wie Goethe seine ganze Größe wahrt trotz des unglaublich grellen Bewußtseinslichtes, das er selbst schon auf seine Person geworfen und das die Nachkärrner seines monumentalen Memoirendenkmals durch die oft wunderlichsten Scheinwerfer noch fortgesetzt verstärkt haben. Es ist eben der Triumph des Bewußtseinsfortschrittes in der Menschheit, daß zum erstenmal eine solche Menschheitsgestalt diese Klarheit aushält, ohne ihren legendär riesigen, das Individuum überragenden Zug dabei einzubüßen.

Jede messiasartige Gestalt im alten Sinne wäre daran gestorben. Man hätte ihr die Wunder zerpflückt. Das Licht hätte erst den Goldgrund des Bildes fortgefressen und schließlich das Bild selbst. Goethe aber wird gerade so immer größer. Das ist das Entscheidende.

Deshalb hat auch die ganze „Goethe-Philologie“

von heute doch in ihrer Art recht, sie hat einen tiefen Sinn, dem wir uns nicht verschließen dürfen. Goethe selbst ist mit vollkommen klarer Einsicht der erste Goethe-Philologe gewesen. Jeder kleinste Schritt, um den wir diesen Menschen heller machen, ist ein Zeugnis mehr für das wachsende Lichtfeld in uns selbst, die wachsende Helle, in die wir uns selber tauchen.

Jeder von uns weiß, wie wenig wir eigentlich noch jeder über uns selbst wissen. Ein schmaler Lichtstreifen nur von Erinnerungen und klarem Vergegenwärtigen zieht sich in jedem von uns durch ein weites schwarz verhängtes Gebiet, die ganze Quadratfläche unserer Individualität. Wer von uns hat nicht schon wie oft den Wunsch gehabt, ein einziges Mal die Lampen angezündet zu sehen über seinem ganzen Geistesinhalt, ein einziges Mal frei zu schweben über sich selber, daß er das ganze eigene Leben vom ersten Tage an noch einmal vollkommen besitze.

Es erscheint aber als eine Station zur Erfüllung dieses Ideals, wenn nur überhaupt einmal irgend ein Mensch so in seinem ganzen Umfange abgeleuchtet würde, sei es auch von anderen. Goethe ist das erste Beispiel eines solchen Versuchs. Es gibt schon jetzt keinen zweiten Menschen in der gesamten Weltgeschichte, von dem wir auch nur annähernd so viel wüßten, wie von Goethe. Diese

Razzia in das Gesamtdasein eines Einzelnen ist aber in Wahrheit nichts anderes, als zugleich eine Tiefsee-Expedition gleichsam in den Menschengeist als solchen, in das allumfassende Menschheitsindividuum selbst. Es ist ein direkter Fortschritt im allgemeinen Gang des Sichbewußtwerdens der Welt. Im Grunde gehört ja jede Geschichtsforschung auf diesen Gang. Aber es gibt in dieser ganzen Geschichte wieder kein zweites Objekt, das selber diesem Fortschritt schon so in die Hände gearbeitet hätte. Die Goethe-Forschung ist eben in jedem Betracht ein absolut einzigartiger Fall, den wir vorläufig mit nichts vergleichen können im gesamten Bereich der Forschung wie der Menschheit.

Es liegt eine Auferstehung vor — wenn man nur auch dieses Wort richtig fassen will.

Wir sind eben etwas weiter entwickelt, wir heute, auch mit diesem Begriff. Wir denken ihn nicht mit dem Bilde erschöpft, daß einer einen Stein von der Grabkammer wälzt und diese Kammer als leer erweist. Wie das Leben selbst eines Genius, wie Goethe, unablässige Arbeit war bis zur letzten Stunde, — so sehen wir auch diese Auferstehung sich vollziehen als eine ungeheure Arbeit. Erst an dieser Arbeit lernen wir, was das heißt: ein Menschenleben. Man hat mit einer hübschen Veranschaulichung gesagt, daß die Zellen, die den Körper eines einzelnen Menschen zusammensetzen, hinter

einander gereiht Erdteile überbrücken würden. So bemerken wir gerade bei dieser Arbeit des bewußten Wiederzusammensetzens einer Geistesindividualität, wie Goethe, daß diese Person bereits unsern Planeten wie ein geheimnisvoller Ring umspannt überall da, wo Geisteswerte walten. Auch auf dieser Straße nähern wir uns dem größten aller Geheimnisse: wie der Einzelne in dem Ganzen hängt; wie der Einzelmensch Menschheit wird; und wie schließlich jedes Sandkorn sich zu einem Kosmos weitet.

Selbst das alles reicht aber noch nicht. Es liegt bei Goethe nicht bloß dieser größte Fortschritt in der reinen Intensität des Sichbewußtwerdens der Menschheitsseele. Im Inhalt dieses Bewußtseins vollzog sich eben, da er wie ein Winkelried alle Geistesspeere zusammengriff, eine nicht minder große Erweiterung. Und auch sie erscheint nun für immer verkörpert in ihm.

Die Menschheit, rückschauend auf die Natur, rückschauend auf sich selbst, erhob sich zu dem Gedanken einer natürlichen Entwickelung.

Die Dinge der Welt, sich vollziehend in einer urbestimmten Form, die wir als unerschütterliche, niemals zu durchbrechende Naturgesetze menschlich definieren. Als eine unzertrennbare Folge dieser Form, dieser Gesetzmäßigkeit aber in diesen Dingen eine unablässige, sich steigernde Entwickelung.

Dieser Gedanke ist Goethes Lebensgedanke. In allem Wechsel seiner Einzelanschauungen ist er der Drehungspunkt, der Polarstern seines Systems gewesen. Es ist der Gedanke, der die hundert Bände seiner Lebensarbeit wie ein demantener Reif zu-

sammenhält, sie zusammenschmiedet zu einem einzigen Werke.

Erst durch den Entwickelungsgedanken hat das Wort Natur in Goethes Mund einen Sinn. Durch den Entwickelungsgedanken wurde für ihn aus dem Begriff Empirie eine Weltanschauung. Mit diesem Gedanken als unzerstörbarem Urfels, als dem heimlichen, stets vorausgesetzten Granit, auf dem alles ruhte, konnte er der Verherrlicher der Empirie werden, der er in so viel Aussprüchen gewesen ist. Ohne ihn — niemals! Die Empirie wäre für ihn der roheste Klotz gewesen, unwürdig seines Denkens oder gar seines Dichtens. Die sich entwickelnde Natur war seine „Gott-Natur", — trotz seiner fundamentalen Absage an das alte Bild des Gottes, der „nur von außen stieße", einer Absage, über der eine Welt in Trümmer sank.

Vor diesem Entwickelungsgedanken ist Goethe weit mehr, als bloß ein Jahresring im Stamm der Menschheit. Durch ihn ist er zugleich ein grüner Sproß an diesem Baume. Mit ihm hat er eine neue Kulturepoche eingeleitet, ebenbürtig der indischen, der griechischen, der christlich-römischen, der der Michelangelo und Galilei und des Germanentums.

Überschätzen wir dabei wieder nicht. Ein Einzelner gründet keine Kulturepoche. Es ist die Menschheit selber, die sich zu einer neuen aufringt. Aber unser nächstes Einheitsbild, im Sinne jenes

Gleichnisses von der Baumreihe, läuft auf ihn. Alles Individuelle ist nur ein Gleichnis. Auch das, das wir Goethe nennen.

Im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts ist es üblich geworden, von Goethe als Vertreter des Entwickelungsgedankens in einer engeren Bedeutung zu sprechen. Goethe ist gefeiert worden als Vorgänger Darwins. Haeckel in seiner ausgezeichneten „Generellen Morphologie," und mit der ihm eigenen Leidenschaft, hat diese Vorgängerschaft zuerst betont. Er hatte so sehr recht, daß sich die Aufmerksamkeit eine Weile fast ausschließlich hierher richtete, aber auch hier beschränkte. Mit Darwin schien der Gipfel des Entwickelungsgedankens erreicht. Was unmittelbar auf Darwin wies, zählte dabei mit, alles andere war unwesentlich. Es genügt in der Tat vollkommen, ein paar Dutzend Aussprüche aus Goethes so überreichen naturwissenschaftlichen Abhandlungen zusammenzustellen, um den Beweis über jeden Zweifel erhaben zu erbringen, daß Goethe mit einer allmählichen Umwandlung organischer Formen gerechnet hat, daß er auch hier schlichte Naturgesetze waltend glaubte und daß er selbst vor dem Menschen mit dieser damals ungeheuerlichen Annahme nicht halt machte. Wer genauer eindringt, wird sich sogar nicht an ein paar Dutzend Einzelaussprüche zu halten brauchen. Er wird in diesem Gedanken und nur in ihm die Idee finden, die

alle diese Abhandlungen trägt und ihnen den Charakter eines geschlossenen großen Werkes gibt.

Aber der Entwickelungsgedanke sitzt bei Goethe als solcher viel tiefer. Er legte ihn seinen botanischen und osteologischen Studien unbefangen zu Grunde (obwohl das damals eine Ketzerei genau so groß war, wie seine Angriffe auf Newton), weil der Gedanke einfach aus seiner Weltanschauung herauskam. In der steckte er aber mit universaler Wucht. In diesem seinem Allgemeindenken war Goethe nicht ein Vorläufer Darwins, sondern er ist ein Entwickelungsdenker gewesen, wie die ganze Zeit bisher auch nicht annähernd einen mehr hervorgebracht hat. Bis jetzt kann es sich da nur um Nachfolger Goethes handeln, aber um nichts weiter.

Eine Anschauung, wie sie nun sei, wird im Menschen erst wirklich bedeutend, insofern sie ins Sittliche übergeht, in seine Art, sittliche Probleme zu behandeln. Goethes sittliche Ideen stecken aber nicht, oder doch nur gelegentlich, in seinen wissenschaftlichen Schriften. Der Ort, wo er sie nieder gelegt hat, sind seine Dichtungen. Hier will er auch als Entwickelungstheoretiker im großen Stil studiert sein.

Auf dem Entwickelungsgedanken steht Goethes Schuldbegriff. Auf dem Entwickelungsgedanken steht auch Goethes Idealbegriff.

Goethes Gesamtdichtung ist eine fortlaufend gesteigerte Beweisführung, wie der alte Begriff der Schuld abgelöst wird durch den höheren Begriff der Entwickelung.

Es stieg ein dumpfer, lähmender Gedanke hier herauf durch das Denken der Menschheit, eigenartig zusammengesponnen aus Wirklichem und Willkürlichem.

Von Anbeginn sind alle Dinge bestimmt. Kein Haar fällt vom Haupte, ohne daß das schon im Schoße alles Geschehens vorbestimmt war. Dieser schlichte Grundgedanke ist an sich einer der gewaltigsten, die von der Menschheit je gedacht worden sind. Mochte man ihn nun fassen im Bilde eines Gott-Schöpfers, der sich im einmal Gesetzten niemals selbst widerruft; oder als Fatum, das als letzte Instanz hinter der Willkür der Götter wie der Menschen steht; oder auch als die uranfängliche Lagerung der Atome Demokrits. Wo immer der Begriff Naturgesetz aufleuchtete, da kam der Gedanke der ewigen Weltbestimmung mit.

Aber mit dieser Grundidee mischt sich etwas

anderes. Die sichtbare Welt des Menschen schien nochmals zerspalten in zwei Grundprinzipien innerhalb dieser allgemeinen Abhängigkeit. In Gut und Böse, Verdienst und Schuld. Vom gleichen Urbeginn an enthielt das Weltschicksal schwarze und weiße Kugeln. Wer die schwarze Kugel gezogen hatte, der wurde böse von Jugend auf. Wer die weiße hatte, tat Gutes mit der gleichen Folgerichtigkeit des ewigen Gesetzes der Urbestimmung. In alle Unendlichkeit rollen diese Kugeln, ohne sich je zu berühren. Wiederum an der bösen wie an der guten Tat aber hängt ihre eigene Folge mit Gesetzeswucht. Das Böse zerfleischt seinen Täter; das Gute regnet Rosen auf ihn. Über dem Schlechten zusammenbricht die Strafe, die ewige Schuld; über dem Gerechten strahlt die Sonne des Verdienstes, des Lohns. Und das nun rollend und rollend in alle Ewigkeit. Ewigkeit des Himmels; Ewigkeit der Hölle. Aus der Urbestimmung rollte die Kugel deines Lebens an. Du wurdest Mensch. Du begingst Taten. War es Sünde, was du tatest, so war damit die Farbe deiner Kugel am Tag: schwarz war sie gewesen. Aber nun hattest du auch mit deiner Tat verspielt für immer. Weltenschwer, ewigkeitslang stürzte auf dich die Rache für deine Sünde, die untilgbare Schuld.

Das Gorgonenhaupt dieses Gedankes hat keiner herunterschlagen können. Zarathustra nicht und Mose nicht, Jesajas nicht und die griechischen Tragiker

nicht. Als das Christentum aus einer schlichten Lebensweisheit feingewebte Philosophie werden wollte, versteinte es augenblicklich an ihm. Selbst die empirische Naturforschung nahm einen Anlauf, ihre ganze junge Kraft schon wieder diesem Götzen zu opfern. Und erst auf ihrer Goethe-Station merkt man, daß der Alp von der Menschheit weicht. Der Determinismus bleibt. Aber der Schuldbegriff erlöst sich selber durch den Begriff der Entwickelung. Alle Phasen der Selbstzersetzung sind in Goethes Dichtung mit vollkommenster Klarheit niedergelegt.

Goethe hat zunächst den Kern des alten Gedankens in die prägnanteste Form gebracht, die ihm je gegeben worden ist. In vier Zeilen, die ungezählte dicke Bände umgreifen, und die auswendig zu wissen die Lektüre dieser Bände überflüssig macht:

„Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,
Dann überlaßt ihr ihn der Pein:
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.“

Wobei die „Ihr“, an die das Wort geht, unbestimmt bleiben; es paßt auf die himmlischen Mächte im Sinne eines Gottes so gut, wie auf eine schicksalbestimmende Urlagerung der Atome.

Was der Strophe aber ihre eigentliche Wucht gibt, ist das Unhaltbare des Dilemma, das monumental zwischen den Zeilen ragt. Ein denkender

Mensch in einer so beschaffenen Welt kann sich nur mit dem furchtbarsten Groll in Gegensatz bringen zu dieser problematischen Weltordnung. Und dieser Groll und Trotz ist dann wieder eine Stufe in Goethes Dichten. Er hat im Grunde etwas Unbegreifliches in jener auch moralisch so streng determinierten Welt. Aber da ist er — sei es denn mit einem Salto mortale. Die zermalmte Logik erhebt sich mit Gigantenhohn. Prometheus ist hier Goethes Held.

„Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich,
Und Dein nicht zu achten,
Wie ich!"

Auch dieser Prometheus ist eine Menschheitsgestalt. Der uralte Weltentrotzer, der der schlechten Weltordnung den Handschuh hinwirft. Aber er überwindet sie bloß im Trotz, nicht im Gedanken. Er wird in Ketten am Kaukasus hängen, und der Geier wird ihm die Leber fressen. Zeus ist zuletzt doch mächtiger, als er. Der Gedanke, der siegen soll, muß nicht ein Halbgott sein, sondern ein ganzer Gott.

Nemo contra deum nisi deus ipse. Keiner gegen Gott, denn Gott!

Das wirklich entscheidende Wort steht im Faust.

„Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen ...“

Wo soll es anders stehen? Faust ist Goethes Weltbeichte. Hier steht er Auge in Auge dem Höchsten, das er achtete. Über Faust hinaus hat er nichts mehr zu sagen. Aber was er hier gesagt hat, das ist er auch ganz. Eine Zukunftsentwickelung, die Goethe überwinden will, darf sich nicht an diese oder jene Arabeske hängen, sie muß den Faust überbieten.

Also im Faust besitzen wir den größten Protest gegen den alten Schuldgedanken, der je versucht worden ist. Schon in anderen Dichtungen Goethes ist es, als beginne der Vorhang zu schweben. Das ewig Determinierte aller Weltendinge bleibt. Alles ist urbestimmt, abhängig von einer erstmaligen Lagerung. Aber wie in den urbestimmten Gang der Weltenhandlung nun unsere Begriffe Gut und Böse, Schuld und Verdienst sich einordnen: das unterliegt allmählich einer vollkommen neuen Auffassung. Schon in Iphigenie wird ein eigentümlich Neues sichtbar: die Ablösung der Schuld durch die Tat. Dergleichen war längst versucht worden. Ich erinnere an die Idee der Reue im Christentum. Aber die Fassung ist doch eine ahnungsvoll eigenartige darüber hinaus bei Goethe. In den Wahlverwandtschaften, dieser Schicksalsdichtung, die zu Goethes höchsten Leistungen gehört, aber (zweifellos

gewollt) einen fragmentarischen, einen „experimentellen" Zug sich wahrt — in den Wahlverwandtschaften wird der alte Begriff der Strafe für schicksalsbestimmte Schuld in einer Weise ad absurdum geführt, daß die volle Selbstzersetzung des ganzen Gedankenbaues schon geradezu unabwendbar wird, ja im Werke ist. Wer, am Schlusse dieser ketzerisch neuen Schicksalstragödie, hätte den Mut, Gott oder Mensch, eine dieser vier Gestalten, deren jede eine anima candida, ein reiner Menschentypus auf seiner unantastbaren sittlichen Höhe ist, um ihrer „Schuld" willen zu bestrafen?

Seinen Einschlag im größten Gewebe findet das alles aber erst im Faust. Der Doktor Faustus des Volksmärchens ist das Paradebeispiel eines Sünders. Er versinkt in einem wahrhaft raffinierten Pfuhl von großen und kleinen Sünden. In allen geradezu — bis zu der schauerlichsten, daß er bewußt seinen Anteil am Guten verkauft und sich dem Nichtigen, dem Satanas, freiwillig ergibt. Im Sinne der alten Auffassung muß dieser Mensch im letzten Akt vom „Teufel" geholt und in die ewig ewigste Verdammnis geschmissen werden — mit der Wucht einer Pulvermasse, die sich über einem glimmenden Funken angelagert hat, mit der Wucht einer grauenhaften Explosion der bestrafenden Weltlogik alten Schlages.

Diesen pechrabenschwarz besudelten Teufels-

kandidaten nimmt Goethe — und was macht er aus ihm! Lessing hatte es zuerst ausgesprochen, daß eine neue Stunde über uns sei, die auch den Faust erlösen möge. Goethe hat es gemacht. Auch sein Faust stürzte zunächst ja von Fall zu Fall. Schon sind die Zeiten andere, und der Bund mit dem Teufel in Person regt unser sittliches Empfinden nicht mehr so stark auf. Wir sind sogar eher geneigt, das Prometheisch-Trotzige darin mitfühlend zu schätzen. Wer verstände nicht in unseren Tagen das „leider auch Theologie" nur zu gut? Goethe geht also auf stärkere Mittel. Gretchen wird eine Vordergrundgestalt der Dichtung. Wer ihr, wie sie gezeichnet ist, ein Haar krümmen wird, den begreifen auch wir als den Verworfenen, den satanisch Sündhaften in seiner Sünden Maienblüte. Und hier wirklich stürzt Faust von Fall zu Fall. Nichts wird uns geschenkt. Diesmal war das Exempel auf seiner Messerskante. Eine blutrote Spur bezeichnete seinen Schnitt. Ja Gretchen stürzt mit. Ein sittlicher Weltuntergang wurde die Tragödie im alten Schuld- und Strafsinne. Und was wird sie bei Goethe? Nicht nur Gretchen, sondern auch F a u s t kommt zum Schluß i n d e n „H i m m e l". Wie ist das logisch möglich?

Wir erfahren ein vollständig Neues über die Theorie der Sünde. „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen." Das ist der

Triumph der Entwickelung. Von Urbeginn bestimmt sind nicht schwarze und weiße Kugeln in ewig sich abrollendem Lauf. Bestimmt, ewig determiniert ist nur eine rastlose Fortentwickelung der Dinge. Innerhalb dieser Entwickelung liegen Gut und Böse, Schuld und Verdienst als Stufen im Wechselspiel der Entwickelung selbst. Die „Schuld", die Disharmonie, ist nur die Uebergangsform, die der „immer Strebende" auf sich nehmen muß, um zu noch höherer Harmonie zu gelangen. Das Böse ist nicht das Schicksal des Menschen im alten Sinne, sondern es ist nur die Trübung zwischen dem Guten und dem Besseren, die den Umschwung bezeichnet. Die Harmonie geht durch die Disharmonie als ein Entwickelungsmoment zur höheren Harmonie. So sehen sich Faust und Gretchen, die sich unter Wehrufen am Schluß des ersten Teils in der vollen Finsternis verloren hatten, am Ende des zweiten Teils in der vollen Goldfülle des Lichtes einer höheren Harmonie wieder.

Faust ist der strebende, sich rastlos entwickelnde Mensch. Der rastlose Drang selber, die von Anbeginn determinierte Entwickelung in ihm, stürzt ihn in das, was im alten Sinne „Schuld" heißt. Der Kreis, in dem er lebt, erscheint ihm zu eng. Er fühlt eine innere ideelle Disharmonie, obwohl außen alles glatt ist und vom Famulus Wagner, der noch weit in der Entwickelung zurück ist, als wahre Seligkeit

gepriesen wird. Gewaltsam reißt Faust alles auseinander. Er sprengt seinen anfänglichen Kreis, in schriller Dissonanz. In den Sturz reißt er Gretchens kleine liebe Verhältnisse mit hinein, in furchtbarer Katastrophe. Aber fest hält der Dichter die Zügel in der Hand. Das „strebende Bemühen" selbst erledigt auch wieder die Schuld. Denn es ist das Weltprinzip: die Entwickelung. Ohne Fausts Schuld stände die Welt still, und das eben wäre die einzige ganz große Schuld, die unverzeihliche Sünde wider den heiligen Geist.

Faust ist aber die Menschheit überhaupt. Was haben ihr alle Sünden, alle Schuld, alle Dummheiten geschadet? Höher und höher nur ist sie gestiegen. Keine Hölle winkt ihr, sondern das volle Licht. Kampf, Not, Jammer, die Stimmen Faust und Gretchens, die in der Grabesnacht verhallen — und doch immer aufwärts. Und immer der unsichtbare Geisterchor: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen."

Man denke an den Schluß des zweiten Teils. Es ist dunkel geworden, der Greis ist erblindet. Schauerlich durch die Nacht klirrt der Spatenschlag der Lemuren, die sein Grab schaufeln. Mephisto steht lauernd, man meint die letzten Herzschläge des Todgeweihten durch die kalte Weltenstille pochen zu hören. Noch zwei, drei — und es ist aus. Dann stürzen die rohen materialistischen Erdteufel

der Verwesung über den Leichnam. Und der skeptische Geisterkönig der Nichtigkeit hält die Uhr an. „Der Zeiger fällt.“ Bloß ein Mensch mehr im Nichts. „Da ist's vorbei! Was ist daran zu lesen? Es ist so gut, als wär es nicht gewesen.“ Und doch ist von der bleichen Lippe des Sterbenden durch diesen eisigen Nebelabend fast unbemerkt, vom Teufel unbemerkt, das Ewigkeitswort erklungen, das Wort vom Augenblick, der in Äeonen nicht untergehen kann. Und auf einmal rinnt es aus den bleiernen Wolken, die wie ein Sargdeckel auf der Welt lagen, von Rosenlicht. „Blüten die seligen, Flammen die fröhlichen.“ „Luft ist gereinigt, atme der Geist!“ Das ist der Tod: bloß Entwickelung. Tod wie Schuld: es reißt bloß ein Schleier vor einer neuen Stufe der Harmonie. „Fausts Unsterbliches.“ Davor versinken auf einmal Mephisto und die Seinen im Grab, die einzigen wahren Toten der Tragödie.

Im Augenblick, da dieser Faust in den „Himmel“ kommt, bricht aber eine starre Schale in der Entwickelung des Menschengeistes selbst. Das Christentum hatte sie nicht brechen können, — so wie es geworden war. Selbst ein Dichtergeist von der Größe Dantes hatte sie mit seiner Hilfe nicht bewegen können. Erst Goethe besitzt den Hebel, der sie sprengt.

Der Entwickelungsgedanke war für Goethe zugleich die Gewähr für eine e i n h e i t l i c h e W e l t.

Er umfaßte ihm die physische Welt sowohl wie die sittliche, die Natur wie den Menschen — und damit war der Dualismus, die Erklärung der Dinge aus mehreren Wurzeln überflüssig. Auf diese im Innersten erkämpfte Einheitsauffassung der Welt pflegte er dann den Schwerpunkt seiner Weltanschauung im aktuellen Falle zu legen. Gern betonte er gerade sie als sein Besonderes, an dem er maß, wenn es sich darum handelte, ob er sich mit irgend einer Ansicht über Dinge vertragen sollte oder nicht. Von hier aus erwuchs seine nie verleugnete gründliche Verachtung für alle, die in der Natur etwas „Fremdes" sehen wollten. Gotteslästerer erscheinen sie ihm. Ein Greuel war ihm die Idee einer separaten geistlosen Materie und eines besonderen sittlichen Bewegungsprinzips, das mit ihr als einem sittlich Indifferenten schaltete. Die Natur selbst war ihm der Weg zum Sittlichen, war ihm das sich entfaltende Sittliche. Hier war der Punkt, wo er sich zweifellos mit Giordano Bruno berührt. Man wird aber immer gut thun, das hergebrachte Deckwort Pantheismus bei Goethe einer festen Definition zu unterwerfen, wenn man es anwenden will. Durchaus nicht jeder Pantheismus ist gleich zu setzen mit diesem Entwickelungs-Pantheismus Goethes. Und nur als Monisten wird man ihn stets und ohne Mißverständnis bezeichnen dürfen. Monist ist er bis zur Leidenschaftlichkeit.

Im Banne des Entwickelungsgedankens mußte aber auch eine Frage noch ein ganz besonderes Antlitz erhalten, die Denker und Dichter gleichmäßig berührt: der Begriff des Ideals. In der Auffassung vom Ideal scheiden sich noch heute Welten. Und es scheiden sich Welten dicht neben Goethe.

Es giebt zwei Fassungen des Idealbegriffs, die zu einander stehen wie Licht und Nacht, wie Leben und Tod. Wenn wir vom Ideal reden, so ist es fast schon ein durch Alter ehrwürdiger Brauch, Goethe und Schiller mit einander zu vergleichen. Kein großer Dichter-Denker hat das Wörtlein Ideal so unablässig tönend als einen Feldruf, als ein Leitmotiv seines Lebens im Munde geführt, wie Schiller. Naive Gemüter befriedigen sich mit dem Spruch: Schiller sei der Mann des Ideals gewesen — neben Goethe dem Realisten. Der Philister, der die Glocken ganz fern hat läuten hören, verwandelt das in ein Werturteil, wobei Schiller absolut steigt und Goethe absolut sinkt. Schiller und Goethe sind aber beide so gewaltige Gestalten, daß aus dieser Region kein „Hauch der Grüfte" zu ihrer wahren Größe überhaupt herandringen kann. Wo sie in eine ideelle Gegensätzlichkeit wirklich treten, da sind es höchste, heilige Gegensätze auf den Bergen der Menschheit, von denen der Philister im Tal überhaupt noch nichts weiß. Es liegt aber ein Gegensatz tatsächlich vor innerhalb des Idealbegriffs. Nicht darüber,

ob man in den Dienst treten solle des Ideals. Wenn jede Zeit und jedes Volk nur zwei so eherne Idealisten hätte! Wohl aber in dem Glauben an die Rolle des Ideals, an seine Stellung in der Welt. Diese beiden Riesen im Ideal, sie hatten jeder eine andere, grundlegend verschiedene Auffassung vom kosmischen Gehalt, möchte ich sagen, des Ideals.

Hören wir die eine Ansicht.

Um uns tobt die grausame, die schonungslose Welt der Wirklichkeit. Der Mensch ist in sie hineingeworfen, er weiß nicht woher, er weiß nicht wohin. Nur eines weiß er: daß das unerbittliche Schicksal ihn fressen wird. Ob er nun als Guter sich bewährt, ob er als Schlechter fällt: zuletzt rafft ihn die schwarze Welle hier wie dort. Und wie der einzelne Mensch, so die Menschheit. Das ganze Gute in ihr ist nur ein Wellenkamm, das Schlechte ein Wellental, aber die Wellen wechseln. Was geworden ist, ist wert, daß es wieder zu Grunde geht. Ein ewig tobender Kampf, deß wir keinen Sinn wissen.

Aber über dieser trüben Welt lacht eine geheimnisvolle Fata Morgana: das Ideal. Eine ebenso ewige Insel der Seligen, die wir aber nur träumend schauen. Ein Regenbogen von unsagbarer Reine. In diesem Traum ist all unser Sehnen erfüllt. Er ist unser wahres Leben.

Das Ideal und das sogenannte wirkliche Leben aber sind inkommensurable Größen. Sie absolut zu

trennen ist unsere höchste Aufgabe. Was im Ideal unsterblich leben soll, „muß im Leben untergehn". Unter die Hufe der Pferde — das ist das Los des Schönen auf der Erde. Im Ideal aber ist es der Triumphator. Je mehr sich unser Denken befreit von der thörichten Hoffnung, irgendwie die Ideale bewährt zu finden in dem endlosen Daraufloshasten dieser „Wirklichkeit", — desto reiner, desto abgeklärter wird der eigentliche Standpunkt des Ideals. Sein Wesen beruht eben in der absoluten Gegensätzlichkeit zum Gange der Welt und ihrem ganzen Sein und Werden. Wehe dem Toren, der in dieser Welt jemals an Verwirklichung der Ideale glaubt. Unter den Hufen der Pferde wird er lernen. Der ewig ferne Anblick des blühenden Regenbogens muß unser Trost sein. Ihn kann die Welt nicht schwärzen, weil er ihr nicht angehört. Aber daß wir zugleich, ohne ihn je erreichen zu können, angeschmiedet sind an diesen Fels der Welt, das eben ist die menschliche „Tragödie", die nie enden wird.

In solchen oder doch ähnlichen Bildern kommt die eine Fassung des Idealbegriffs durch die Kulturgeschichte herauf. Ihr Wesen ist ein grundlegender Dualismus. Zwei Kreise, die sich niemals schneiden: Ideal und Wirklichkeit. Im Kern ist dieser Dualismus sogar schärfer als der gangbare Dualismus der Theologen. Gott und Welt, Schöpfer und Erschaffenes waren wenigstens keine absoluten Gegen-

säße. Immer, auch in der extrem dualistischen theologischen Denkweise, regt sich ein leises Ahnen wie zwitschernde Vogelstimmen vor Morgengrauen von einer endlichen Heimkehr der vielgeprüften Kreatur doch wieder zu Gott — wenn es auch nur als Wunder eben dieses Gottes, als „jüngster Tag", gedacht werden konnte. Zwischen Ideal und Wirklichkeit in jenem Sinne aber ist nie eine Heimkehr, eine endliche Wiederverschmelzung möglich. Schiller ist bis zu seinem Ende in diesem Idealismus geblieben, mit der ganzen Tapferkeit seines reinen, wahrheitsdurstigen Geistes, der um irgend einer Hoffnung willen kein Titelchen ablieẞ von dem, was ihm als Wahrheit galt. Den ganzen Prometheustrotz seiner starken Seele hat er in diesen seinen Idealbegriff hineingegossen. Von hier aus hat er seine Definition der Tragödie aufgebaut, die in allem Wesentlichen die der alten griechischen Tragödie war und sein mußte, eben wegen des gleichen vollkommen tragischen Idealbegriffs. Eine abschließende Gestalt ist Schiller in diesem Sinne, ein Gigant, mit dem eine Epoche unablässigen blutenden Geistesringens endet.

Gegen diesen Idealbegriff aber erhebt sich ein zweiter, leise an die Eischale pochend in denselben Jahrhunderten schon und endlich flügge genau in dem Moment, da Schiller den anderen krönt und abschließt.

Die Welt ist eine ewige Entwickelungseinheit. All ihre Hoffnungen und all ihre Erfüllungen liegen in ihrer einheitlichen Bahn. Das Ideal ist keine Fata Morgana, sondern es ist ein Zukunftsbild.

Das Ideal ist eine Stufe der sich vorwärts entwickelnden Realität..

Jedes auftauchende Ideal in der Menschheit ist der voraufschreitende Lichtkegel einer kommenden höheren Entwickelungshelle. Als Ideal taucht das Neue, das Höhere zunächst auf. Daß es auftaucht, ist eine Gewähr der schon sich anbahnenden Realität. Eines Tages wird es erfüllt sein. Allerdings liegt in dieser Erfüllung zugleich ein Prozeß ad infinitum, weil die Entwickelung ad infinitum geht. Die Erfüllung ist nie so vollkommen, daß nicht die Möglichkeit einer Überbietung bliebe. Diese Überbietung, sobald sie eine gewisse Stärke erlangt, gibt sich zu erkennen als neues Ideal. Aber abermals arbeitet die Wirklichkeit auf eine höchste Annäherung hin, schneidet in einem Kulminationspunkt das Ideal und erzeugt es neu als Fixierung des zu erobernden Horizontes vor sich.

Jedesmal ist ein Ideal der Zielpunkt einer Entwickelung in der Realität. Daher seine ungeheure Kraft. Es ist ja nicht eigentlich seine eigene Kraft, sondern die Wucht der von Ewigkeit determinierten Entwickelung selbst, die als Unterströmung in ihm

fließt. Faßt man den Menschen als den Triumph des reflektierenden Bewußtseins, so ist die bewußte Idealbildung des Menschen nichts anderes, als das Bewußtwerden der Entwickelung, die in diesen Menschen gelegt ist.

Nehmen wir ein paar einfache Beispiele, um den Sachverhalt zu erläutern.

Der Grieche formt sich seinen Idealbegriff: seine Götter. Sie sind mehr als Menschen. Sie fliegen über den Ozean, wandeln auf Wolken, beherrschen den Blitz, sehen durch verschlossene Wände, machen sich unsichtbar, nehmen beliebige Gestalt an, und so weiter. Götter wird das genannt. In Wahrheit ist nichts darin enthalten als ein Zukunftsbild der Menschheit selbst. Wir leben schon nahezu im Schnittpunkt dieses Ideals mit der Wirklichkeit. Wir reisen im Luftballon durch die Wolken. Wir erzeugen beliebig elektrische Ströme, schreiben, reden, verteidigen uns, greifen an damit. Wir arbeiten mit Röntgenstrahlen. Wie wenig fehlt und uns erwächst die volle Gabe, durch Hypnose uns einen andern in jede verlangte Gestalt zn verwandeln. Der Hypnotisierte hält eine ungeschälte Kartoffel für den besten Apfel und umgekehrt. Seit wir wissen, daß „unsichtbar" sein nichts anderes heißt als: durchlässig sein für alle Lichtstrahlen, ist das Prinzip der Tarnkappe mindestens der praktischen Physik überwiesen. Ja in so viel anderen Dingen

wäre der Zeus des Ideals heute bereits ein Stümper gegenüber einem modernen Physiker im Vollbesitz der Idealerfüllung — ein witziger Stoff für einen neuen Lukian.

Nehmen wir ein anderes Beispiel. Ein Ideal taucht auf: die Menschenliebe. In den geschichtlichen Schranken der noch mangelhaften Bewußtheit wird es in den Himmel projiziert. Gott ist die Liebe. Aber allmählich sieht man, daß Gott nichts ist als eine Umschreibung für die Menschheit. Die alten Naturkräfte, Licht, Gravitation, Magnetismus sind nicht „liebend". Aber der Mensch, hervorgegangen in ihrem Banne und in seiner Entwickelung aufgegangen wie eine Sonne über bestimmtem Feld: dieser Mensch ist reif zur Liebe. Er selbst ist die Realität schließlich seines liebenden Gottes-Ideals. Wir leben noch nicht im vollen Schnittpunkt hier von Ideal und Wirklichkeit. Aber wer will leugnen, daß wir darauf losgehen. Das Beispiel ist interessant überhaupt für ein höheres Gottesideal. Ein Gott nur noch. Dieser Gott allwissend, allgütig. Was ist das anders, als ein idealer Ausdruck der weiter entwickelten Menschheit selbst? Eine Menschheit, durch Forschung allwissend, durch Menschenliebe allgütig und einheitlich, ein einziges Individuum gleichsam nur noch zum Schluß?

Was ist das Paradiesideal anders, als eine soziale Glücksvorstellung, die bloß irrtümlich an den

Anfang der Kultur projiziert worden ist? Ihr wahrer Sitz ist die Zukunft. Mit jeder kleinsten sozialen Tat wachsen wir auf dieses Ideal zu. Einen Zustand des sozialen Gleichgewichts für alle, der zugleich eine ungeheure Arbeits-Entlastung wäre.

Wiederum das umschlösse aber einen neuen Schnittpunkt von Idealen. Von der Arbeit im Groben entlastet, entfaltet schon heute sich, aufschäumend wie das Champagnergas bei aufgehobenem Druck, der ästhetische Mensch. Die Schönheitsideale, schon bei uns mächtig, gehen dereinst auf eine reale Erfüllung an. Der schöne Mensch wird unmittelbares Ziel. Zuerst der schöne Mensch, wie wir ihn schon ersehnen inmitten der Enge und der Ängste unseres Daseinskampfes, dieses Kampfes, der selbst noch tief unter dem schlichtesten uns schon sichtbaren sozialen Ideal steht. Dann aber, entlastet, erst der wirklich ästhetische Mensch, der Mensch noch unvergleichlich höherer Ideale des Schönen, die erst der sozial entlastete Mensch überhaupt sehen wird.

Weite Perspektiven eröffnen sich vor solcher Denkweise überall hin. Die Phantasie, so gern als Gauklerin verachtet, erscheint seit Alters tatsächlich so als die Seherin innerhalb des Bewußtseins, die Idealbilderin, die in Wahrheit in diesen Idealen nichts anderes gegeben hat, denn den dämmernden Frühschein der werdenden Realität. Der ausgesprochene Phantasiemensch, der Künstler, wäre

im Grunde der konsequenteste Realist und Wirklichkeitsschauer — bloß daß er die Realität der Zukunft schon schaut, daß er schon in Zielen lebt, die erst ferne Zukunft erfüllen kann. Aber wie das klare Bewußtwerden der Dinge offenbar ein großer Entwickelungsfortschritt selber ist, — so wäre dieser Künstler zugleich ein Mitschaffender an dieser Erfüllung in einer Weise, die ihm keiner sonst nachtäte.

Ich habe den Weg, den ich bezeichnen wollte, durch eigene Gedanken geführt, doch in der Hoffnung, daß er so erst recht klar werde. Alle entscheidenden Züge entsprechen dabei aber auch Goethes Idealbegriff.

Unzählig sind die Stellen seiner Werke, wo er diese Erfüllung des Ideals in der Realität predigt. Wem so proteisch vielgestaltig die Dichterrollen aus dem Innern redeten, der mochte ja in manchem gelegentlichen Ausspruch auch sich einmal recht anders geben. Auch Mephisto, den er geschaffen, war ja ein Geist in seiner eigenen Brust, sonst hätte er ihn nicht so schaffen können; er hegte ihn, wie Gott in der Theologie doch auch den Teufel in sich begreift. Aber immer, wenn er, wie es in der Bibel heißt „seine Lenden gürtet", um im Angesicht des Reinsten, des verantwortlichen Teils in sich selbst zu reden, dann immer bricht auch die große positive Anschauung mit Elementargewalt bei ihm vor. Eins ist dann seine Welt, einig in sich. Und in

diesem göttlich Einheitlichen ist auch der Regen-bogen des Ideals ein Einschlag nur im ungeheuren Gewebe.

Von diesem seinem Idealbegriffe aus wußte Goethe auch keinen Unterschied im heiligen Sinne zwischen Forscher und Dichter. Hier floß ihm seine eigene Einheit zu aus der großen Gott-Natur. Denn er selbst war Forscher und Dichter zugleich. Aber ein Höheres umfaßte ihm beides. Arbeiter war er an der Realisierung des Ideals, Idealbildner und Idealerfüller zugleich. In die Kunst warf er als Meister seine Ideale — und wußte doch, daß diese Statue eines Tages in der Erfüllung der Ideale der Mensch selber sein werde, den dann der Forscher in Fleisch und Blut prüfen könnte, genau so wie heute sein reales Natur-Objekt nichts anderes war, als der realisierte Traum uralter, ganz oder halb verschollener Ideale, die auch damals wohl bloß ein Künstler erst besessen hatte.

Auch Goethe wußte dabei, was Tragödie war. Auch er wußte, wie dieser Entwickelungskampf mit seinen schon auftauchenden Idealen inmitten einer verzweifelten zeitlichen Unvollkommenheit, mit seinem beständigen idealen und realen Anachronismus, einen tieftragischen Zug hat. Der Mann, der den ersten Teil Faust geschrieben hat, hat das wohl besser ge-wußt, als irgend einer. Aber was ihn erst zu dem großen Goethe macht, zu dem Lichtführer, den wir

brauchen — das ist letzten Endes wirklich nur dieser allemal sieghafte Optimismus seines Idealbegriffs, der in allen Sündflutwassern der Tragödie immer doch den einen Leuchtturm hat: die Zukunft. Wer braucht das mehr, als wir . . . in den Stürmen unseres sozialen, ethischen, ästhetischen Lebens, wo so ganz der Schwerpunkt auf der Zukunft liegt. „Auf den Bergen ist Freiheit . . .“ Aber diese Berge sind nicht die glitzernden Stufen eines Regenbogens. Die Menschheit ist der Berg selbst.

Für einen Mann, der so seinen Frieden gemacht mit dem Ideal, mußte aber noch wieder der Begriff der Entwickelung selbst eine scharfe individuelle Definition erfahren.

Wir arbeiten ja heute mit diesem Worte gern, als sei es in sich nur mehr eindeutig. In einem innerlichsten Sinne ist aber zu bedenken: auch Entwickelung kann ich so fassen — und so.

Ich kann an eine einheitlich natürliche Entwickelung in allen sich entwickelnden Weltendingen glauben. Feste Naturgesetze. Keinerlei Eingriffe von „oben". Keine logische Möglichkeit einer Durchbrechung des Weltenlaufs durch irgend eine fremde Macht. Gott und Welt ewig eins. Und der Mensch ein Glied nur dieser natürlichen Welt, wie Pflanze, Kristall, Stern, Weltsystem.

Diesen Standpunkt einmal zugegeben und also den Monismus im Prinzip auf alle Fälle gesichert, kann ich aber vor der Entwickelung doch noch zwei grundverschiedene Standpunkte einnehmen.

Ich kann den Schwerpunkt meiner Weltauffassung legen auf das Einheitliche in der Weltsubstanz.

Alles Werden, alle Entwickelung erscheint mir dann nur als das Wellenspiel eines doch ewig Gleichbleibenden. Und gerade dieses Gleichbleibende ist dann das Monon, auf das ich Wert lege für eine „einheitliche“ Auffassung der Welt. Die eigentliche Entwickelung erscheint dem gegenüber als das ganz Sekundäre, Gleichgültige. Sie bezeichnet, aufsteigend bald und bald wieder absteigend, nur die kleinen Wellenkurven der großen Urmaterie, die als solche sich nie ändert. Die Frage mag als eine uns unlösbare beiseite bleiben, warum der große Grundozean beständig solche Wellen wirft. Das uns Erkennbare und daher Wesentliche ist jedenfalls, daß diese Wellen nach kurzem Steigen, kurzer „Individualisierung“ alsbald doch wieder in das Gemeinsame, die Grundmasse, zurückfallen und restlos, spurlos darin wieder eingeschmolzen werden. Alles, was uns mit unserm kurzsichtigen Zeitbegriff als ansteigende Entwickelungslinie erscheint — also etwa die Bildung organischen Lebens auf der abgekühlten Erde, die Linie vom Tier zum Menschen, die gesamte Kultursteigerung zwischen dem Eskimo der Höhlenzeit und Goethes Gehirn, — das alles wären nur solche vorübergehenden Wellenberge im ewig gleichen Ozean des Ureinen, der selber unverändert, nicht niedriger, nicht höher, bleibt und jede seiner Wellen in sich hinabschlingt, sobald ihre Stelle übeschritten ist, wo sie „kippt“.

Das „Einheitliche" der Welt ist in diesem Gedankengange eigentlich der Todfeind aller Entwickelung. Jede Entwickelungswelle ist ein ewig erneuter, aber ewig gleich hoffnungsloser Versuch, die große Materieeinheit durch Individualisierung zu durchbrechen — ein Versuch, der jedesmal an der Vereinheitlichungsmacht, der Nivellierungsmacht des aufsaugenden Urgrundes wieder scheitert.

Dem gegenüber läßt sich nun ein anderer, grundverschiedener Ideengang von derselben Basis des Einen, des Monon aus denken, der das ganze Gewicht auf die Entwickelung selber legt. Das Einheitliche der Welt wird hier gesucht nicht in dem ewig Gleichen des Urgrundes, sondern in der ewigen Stete der Entwickelung, in der sich das Weltwesen dahin bewegt.

Bleiben wir, um uns Klarheit zu wahren, auch hier bei dem Bilde eines ursprünglichen Weltenozeans. Er mag genau so aussehen wie jener andere. Wellen plätschern auf und ab. Aber damit ist die Sache nicht einfach und für immer erschöpft. Dieser plätschernde Ozean ist nur ein geschichtliches Urbild, ein bestimmtes Entwickelungsstadium selbst, das wir einmal als Ausgang nehmen. Und in Wahrheit vollzieht sich während des Geplätschers ein langsamer, aber unaufhaltsamer Prozeß, in dem jede Welle abermals eine Rolle hat. Von der bewegten Meeresoberfläche lösen sich feine Wasser-

Teilchen in die Luft hinein. Das Meer verdampft ganz allmählich. Die nötige Zeit gegeben — und es zieht in Wolken davon, aufgelöst, abgetan als Meer, eingegangen im Ganzen in eine völlig neue Entwickelungsform. Dieser Prozeß geht ad infinitum weiter in einheitlicher Entwickelung. Wohlverstanden: einer Entwickelung des Ganzen.

Ist die Betrachtung einmal hier angelangt, so unterliegt es keiner Schwierigkeit, in diesen Begriff einer Totalentwickelung der Welt noch etwas hineinzubringen, das gerade Goethe höchst wertvoll war. Je älter, reifer er wurde, desto sicherer trat es in den Vordergrund seiner Naturauffassung. Nämlich der Gedanke einer im Ganzen einheitlich steigenden Entwickelung. Der Begriff der „Steigerung“, wie er es nannte.

Der Beweis, sofern hier von strengen Beweisen die Rede sein kann, liegt in einem gewissen Induktionsschluß. Wir sehen allerdings im Detail der Natur um uns her zunächst ein Gewirre bloß kleiner, steigender, wieder kippender Wellen. Aber das würden wir ja bei jenem Meere auch nur gesehen haben, wenn wir nicht ungezählte Zeiten fort und fort beobachtet hätten. Solcher großen Zeitüberblicke ist uns Menschen heute nun in Wahrheit nur ein einziger gegeben. Ein Einzelfall von einigen tausend Millionen Jahren. In dieser Zeit aber — was sehen wir? Ein Sternsystem rinnt durch den

Raum daher wie silberne Flocken. Eine Sonne kristallisiert sich heraus. Die Sonne entläßt Planeten um sich her. Ein solcher Planet, die Erde, glüht ab und gebiert auf einer bestimmten Abkühlungsstufe Leben. Und dieses Leben beschreibt eine Bahn von der Monere bis zum Menschen. Worauf dieser Mensch sich vom Pithecanthropus von Java zum Eiszeit-Eskimo von Taubach entwickelt, — und dieser Eskimo endlich wird Buddha, Demokrit, Phidias, Christus, Michelangelo, Galilei, Shakespeare und Goethe. Ein zweites Beispiel, das über Jahrmillionen reicht, haben wir nicht. Wir wenden also den Induktionsschluß vom einzig Gegebenen auf das Allgemeine an und schreiben der Welt, wie eine allgemeine Entwickelung überhaupt, so in dieser Entwickelung auch eine Steigerung vom Nebelfleck zu Goethe zu. Natürlich sind wir selber kein Schlußwert, die Linie geht unaufhaltsam auch über uns weiter. Einer oberflächlichen Momentbetrachtung mag die ganze Kulturmenschheit sogar wieder bloß eine Welle sein. Aber diese Betrachtung würde die paar Atome Wasserdunst übersehen, die von dieser Welle in die Höhe gehen und an deren Leiter schließlich ein Ozean in die Wolken klettert. Diese Atome reichen vollkommen hin, um die Einheit der Entwickelung zu wahren in jede beliebige Steigerung hinein.

Es genügt mir auch hier, den Gedankengang so weit aufgerollt zu haben. Ich gehe nicht auf feinere Wertungen ein, die ins Weite führen würden. Der Begriff der Entwickelung erfordert an dieser zweischneidigen Stelle eine philosophische Klärung, die ihm erst eine scharf denkende Generation allmählich geben wird. Wieder aber besteht kein Zweifel, welcher Linie Goethe sich vorweg schon rückhaltlos angeschlossen hatte.

Zu seinem Weltbilde gehörte als Notwendigkeit die einheitliche, sich steigernde Weltentwickelung. Ohne sie war kein Idealbegriff in seiner Fassung möglich. Ohne sie kein Faust-Wort: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen."

Es war Goethes Optimismus, der in diesem klaren Denkhafen Schutz fand.

Der Optimismus dieses strengen „Empirikers", der trotzig von der Dichtung ausgezogen war, um in der Zelle der verstandesschärfsten Wissenschaft sich das Siegfriedsschwert zu schmieden, mit dem er schließlich wieder die Welt als große erlösende Dichtung erfocht. Es entspricht ganz Goethes naturwissenschaftlicher Methode, daß sein Optimismus

einen Zug hat, der ihn, ich möchte sagen, als Induktions-Optimismus kennzeichnet. Er legt ihn dem großen Forschungsgange seines Lebens zu Grunde als ersten Versuch, die Tatsachenketten des Lebens auf ein umfassendes Gesetz zurückzuführen. Diese Tatsachen aber haben sein so kluges, so vielseitig treu geschultes Auge niemals genötigt, die optimistische Hypothese fallen zu lassen. Bei der Fülle seines Wissens läßt sich ohne jede Übertreibung behaupten, daß kein zweiter Mensch bisher so viel Tatsachen zugleich überschaut habe wie er. So ist sein Bekenntnis auch hier auf alle Fälle ein äußerst bemerkenswertes.

Der Entwickelungsgedanke in jener Form trägt aber einen gewissen inneren Schutz zugleich in sich gegen einen allzu leichten, zu wohlfeilen Optimismus.

Er löst uns noch keineswegs eine Reihe schwerwiegender Fragen. Selbst abgesehen von der dunkeln Grundfrage nach dem Wesen jener großen kosmischen Steigerungswelle läßt er in unserer nächsten praktischen Nähe Seltsamkeiten genug übrig. In jeder Fassung enthält der Entwickelungsgedanke jenes tiefe Wunder, wie aus „einem" etwas „anderes" wird unter Verlust der Form. Die Materie, die Kraft bleiben unsterblich. Aber in eine wunderbare Versenkung stürzt unablässig scheinbar mit jeder Entwickelung die überlebte, die überwundene Form. Ewig geht etwas verloren aus der Welt der strengsten

Rechnung, von der wir hören, daß sie kein kleinstes Zifferchen Kraft je einbüßen könne. Wie sollen wir das verstehen?

Es ist offenbar dieselbe dunkle Stelle, wo sich vor uns ein anderer Rätselpfad verliert: die Frage nach der Rolle des Individuums in der Gesamtentwickelung. Es ist die Stelle, wo uns nicht bloß die Aufgabe erwächst, in Goethes Sinne die Schuld als Entwickelungsfaktor zu erklären, sondern auch den physischen Tod. Wie verschlingt er sich in die große Weltensteigerung? Und wie steht also das Individuum zwischen seinen zwei scheinbaren Grenzmomenten Geburt und Tod?

Es sind diese Fragen gewesen, die in Goethes Weltanschauung immerfort noch einen sehr wichtigen Begriff aus sich heraus geboren haben: — den Begriff des Geheimnisses.

Nachdrücklich wußte er ihn immer wieder einzuführen. Er stand ihm keineswegs im Gegensatz zu seinem induktiven Optimismus. Im Gegenteil, der Begriff stützte ihm diesen Optimismus.

Die Erfahrung des Dichters war es hier in erster Linie, die dem Denker zu Hilfe kam. Immer weiß der Dichter, wie unter seinem Wollen und Überschauen dieses ungeheure Feld des Geheimnisvollen sich dehnt. Er fühlt wie seine Kraft von hier fließt. Ist es ihm vielleicht in verwegenen Reflexionsmomenten ein Greuel, ein Gespenst, dessen

er spotten möchte; so lehrt ihn doch lange Erfahrung schließlich dieses Dunkelgebiet seines eigenen Selbst achten, ja lieben. Es ist die Quelle seiner größten Schmerzen, aber auch seiner größten Freuden — der einzigen, so muß er sich sagen, die erlebenswert sind. Da unten, im Dunkeln, müssen diese Gebiete, Schmerz und Lust, im Geheimnis aneinandergrenzen, vielleicht verschmolzen sein. Allmählich lernt er, still zu harren, was ihm gegeben wird, immer neugierig, „unbefriedigt jeden Augenblick" . . . Bisweilen wird eine Anwandlung kommen, dieses Harren als Resignation zu bezeichnen. Goethe hat auch das Wort gern. Aber eigentlich ist es doch nicht die Resignation des Ausgeschlossenen vor der Paradiesestür. Er ist nur eine Resignation innerhalb des eigenen Daseins, des eigenen Könnens. Jenes reflektierende Bewußtsein in uns, für sein Gebiet noch nicht stark genug, resigniert, unser ganzes reiches Ich zu überschauen, es begnügt sich mit einem Ausschnitt. Aber zugleich gehört uns ja doch dieses ganze Ich, wir trinken aus seinen Quellen, auch wenn unsere Reflexion ihre Lage im Grundriß nicht kennt.

Aus seinem Dichtergeheimnis hat Goethe so gelernt, sich zum Weltgeheimnis zu stellen. Es war die höchste Korrektur des Poeten am Forscher. Der Poet hatte soviel vom Forscher erhalten. Hier zahlte er zurück. Und auch der Begriff des Weltgeheimnisses blieb dabei fruchtbar für Goethe, weil

er auch ihm keinerlei dualistischen Zug beimischte. Das Geheimnis war einfach das Unbekannte der einheitlichen Welt, in das wir eben durch die Entwickelung in Dichtung wie Forschung hineinwuchsen. Diese Entwickelung hatte es schon so weit gebracht. Sie mochte weiter helfen. Nicht aber war es so, daß hinter dieser Wolke des Unbekannten etwa das ewig unnahbare Zweite, das Jenseits, das Überweltliche, das mystisch „Widernatürliche" stand, von dem uns eine ewige Kluft trennte. Das goldene Seil der Entwickelung verlor sich in dieses Unbekannte zukunftswärts hinein. Wir würden wandern, immer neuen Welten zu. Hier erst recht war es der Entwickelungsbegriff, der vor jedem Dualismus bewahrte und der es verhinderte, daß dieses Dunkelgebiet nun zur Gespensterkammer für alte Dogmen in der Wohnungsnot wurde. Goethe war eine durch und durch religiöse Natur. Wenn wir in ihm noch unsere Menschheitsstation feiern, so ist damit ohne ein weiteres Wort gesagt, daß der Menschengeist auf dieser Stufe noch brennt und glüht bis ins Mark von religiösem Empfinden. Aber wir verzeichnen auch, daß man ihm aus dem Lager, wo wertlose erstarrte Dogmen mit religiösem Leben verwechselt werden, als Schmähwort nachgerufen hat: „Freigeist!" Und daß er stolz war auf dieses Wort, weil es hier eine reinliche Scheidung bedeutete.

Wir haben Goethes Bild bis an seinen blauesten Horizont verfolgt. Ziehen wir noch eine Nutzanwendung.

In jene Linie des Ideals, von der wir gesprochen haben, gehört auch Goethe selbst.

Eine Menschheitsgestalt, ist er zugleich auch ein Menschheitsideal.

Als Typus der Menschheit erscheint er uns, unnahbar, einzig, riesig, heraufgereckt über jede Individualität. Und doch unterliegt auch er hier nur dem alten Prozeß der Idealbildung und Idealerfüllung. Als ein Fremdling aus anderer Welt scheinbar tritt das Ideale vor uns hin. Es umfließt eine einzelne Gestalt: ein Heiliger, der Messias, der Gottessohn erscheint sie. Irrige kleine Meinung baut daraus einen Kultus. Sie erzählt uns von dem Gotte, der bei uns gewesen sei. Und wir erschauern in unserer ungöttlichen, armmenschlichen Nichtigkeit. Das aber ist gerade der verkehrte Weg.

Wir selber sollen jeder einwachsen in das neue Ideal, bis jeder der Heilige ist. Das war schon der tiefe Sinn des „Siehe, ich bin bei Euch alle Tage", des „Was Ihr der Geringsten Einem unter Euch tut, das habt Ihr mir getan". Der ganze Kern der Christuslehre lag schon in diesem Punkt: der neue Mensch hat nicht da, dort einmal gelebt, — in jedem von Euch soll er geboren werden, soll das Brot brechen, soll gekreuzigt werden und soll auferstehen. Und so soll auch Goethe, wieder ein Idealtypus der Menschheit, einwachsen und auferstehen in jedem von uns. Jeder soll werden wie er. Fünfzehnhundert Millionen Menschen auf Erden, das Ideal vollziehend in sich. Dann ist die Menschheit nicht in Goethe, dem einzelnen Manne in seinem niedrigen Stübchen zu Weimar — dann ist Goethe in der Menschheit. Er, mit der Sternenweite seines Blicks, mit der Kraft des prometheischen Selbstdenkens wie der stillen Hingabe an das „Geheimnisvolle", an den im Dunkeln rinnenden Strom des innersten Ich — mit der Sehnsucht, die alle Schuld zerbrach und Faust in den Himmel führte — mit der unwandelbaren Treue zu der Einheit der Welt, die im Stern und im Bettler einen Bruder sah — er mit alle dem in uns.

Am Tage, da das erfüllt ist, mag Goethe, der Große, der Gewaltige, getrost vergessen werden.

Neue Ideale werden über uns sein, wie auf-

